

Д. А. Аникин  
Аникин Д.А.

## ПРОСТРАНСТВЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИСТОРИИ: ИСТОРИОСОФИЯ Л.П. КАРСАВИНА

Проблема пространственного измерения истории на протяжении XX века не раз становилась предметом изучения самых различных философских направлений – от аналитической философии до постмодернизма, но при этом парадоксальным образом раскрытие этой темы в современной литературе по теории истории не соотносится с наработками русской религиозной философии. В рамках этого направления философской мысли был поставлен вопрос о возможности пространственного видения исторического процесса, причем обоснованием такой возможности явилось не сведение процесса к плоскости (как это было сделано в постструктурализме), а наоборот – раскрытие временности как характеристики несовершенного, тварного бытия, преодолеваемой в процессе приближения человека к Богу<sup>1</sup>.

Проблематика исторического процесса и исторического познания имеет место в рамках любой философской концепции в качестве элемента общей теории познания, поэтому своеобразие решения этой проблемы в рамках русской религиозной философии обусловлено уникальностью этой традиции философствования. Имеющая глубокие корни в восточно-патристической христианской традиции, русская философия религиозной направленности сумела выразить свою сущность в понятии, ставшем центральным для ее развития на протяжении всего XX в. – «всеединство».

Категория «всеединство» является универсальным для всей русской религиозной философии понятием, отражающим понимание мира как целостности. С позиций философии всеединства, целостность мира не механистична (когда совокупность элементов приобретает системность путем утраты каждым из элементов своей уникальности), а органична (каждая составная часть всеединства сохраняет свою значимость и индивидуальность даже в рамках общего). Разумеется, приоритет в разработке философии всеединства принадлежит В.С. Соловьеву, хотя в его работах эта категория не получила всестороннего освещения. Однако была намечена проблематика, которая стала ведущей для многих представителей русской философии (С.Л. Франк, Н.О. Лосский); при этом рамки определения всеединства оставались подвижными, что явилось предпосылкой появления различных интерпретаций, уточняющих или расширяющих понимание базовой категории.

В рамках данной статьи нас будет интересовать историософская интерпретация данной философской концепции, которая была предложена видным русским философом и историком культуры Львом Платоновичем Карсавиным (1882-1952).

<sup>1</sup> См.: Аникин Д.А. Механизмы функционирования социальной памяти: пространственный анализ // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2011 – № 4. – С. 41-46.

Л.П. Карсавин – один из самых ярких представителей русской религиозной философии, наиболее четко отразившей развитие специфической отрасли мировой философской мысли, получившей название «философия всеединства». В центре его внимания лежали как вопросы истории культуры (в 1912 г. он защитил магистерскую диссертацию по теме «Очерки религиозной жизни Италии XII и XIII веков», вскоре вышедшую отдельной монографией), так и проблемы осмысления исторического процесса в целом. Именно созданию целостной картины, способной непротиворечиво представить смысл и закономерность развития человечества во времени и в пространстве, была посвящена работа «Философия истории» (1923).

С 1924 г. началось его сближение с евразийским движением. Переехав в Париж в 1926 г., он участвовал в работе издательства и газеты «Евразия» и так называемого Евразийского семинара, публикуя те свои социально-философские и богословские сочинения, где воплощались главные идеи евразийства. В 1928 г. Карсавин принял приглашение Каунасского университета, заняв кафедру всеобщей истории. В Литве вышли в свет важнейшие работы Карсавина – «О личности» (1929), «Поэма о смерти» (1931). На литовском языке были написаны шеститомная «Европейская история культуры» и статьи для Литовской энциклопедии<sup>2</sup>. В 1949 г. Карсавин был арестован и в 1950 г. сослан в лагерь Абезь (Коми АССР), где 20 июля 1952 г. умер от туберкулеза.

В его философских убеждениях органично сочетались православная (исихастская) традиция и воззрения представителей классической западноевропейской мысли, из которых к нему наиболее близок был Николай Кузанский. Именно у него заимствует русский философ диалектику взаимодействия части и целого, применяя ее к решению проблемы всеединства в социально-историческом измерении. Главный вопрос онтологической проблематики, разработанный Николаем Кузанским, – вопрос о взаимоотношениях между бесчисленным множеством конкретных единичных вещей и явлений природного и человеческого мира и божественным Абсолютом. Бог представляет собой предельное духовное бытие, противопоставленное миру конечных телесных вещей, ибо, если отстранить Бога от его творения, то оно превратится в небытие. С другой стороны, Кузанский подчеркивает неразрывную связь бесконечного мира и мира конечных вещей. Используя еще платоническую формулу, он говорит о Боге как о начале, середине и конце всех вещей и процессов – «бытие бога в мире есть не что иное, как бытие мира в боге»<sup>3</sup>. В этой двойственности кроется своеобразие гносеологической позиции Кузанца (а вслед за ним и Л.П. Карсавина): одни и те же факты, с одной стороны, не обладают собственной сущностью, поскольку являются символами божественного мира, с другой стороны, они представляют интерес сами по себе<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Подробнее о литовском периоде творчества Л.П. Карсавина см.: Ласинская П. Лев Платонович Карсавин и Литва (1928-1949) // Вопросы философии. – 2005. – № 8. – С. 145-167.

<sup>3</sup> Кузанский Н. Собрание сочинений: в 2 т. – М., 1976. – Т. 1. – С. 144.

<sup>4</sup> Meyer H. Die Christologie des Nikolaus von Kues. – Freiburg, 1959. – S. 20-21.

Объектом изучения для историка служит развивающаяся личность, но интересует она его лишь как всеединство, которое может быть двояким. Любой человек представляет собой единство отдельных поступков и мнений, его личность складывается из отдельных исторических событий (или моментов), каждое из которых отражает отдельный аспект его целостности, но ни одно не способно выразить его полностью. Итак, первое единство – антропологическое, тесно пересекающееся с онтологическим. Как отдельный поступок раскрывает нам одну из граней личности человека, так и сам человек предстает лишь отражением одной из ипостасей Абсолюта, который будет пониматься у Карсавина в русле пантеистической традиции, то есть как совпадение человечества и бога, Тварного и Творящего начал.

Каждая из человеческих личностей может давать представление о различных сторонах личности Бога даже в том случае, если одна из единичных личностей оказывается прямо противоположной по своим духовным устремлениям другой личности. Этот момент сам Карсавин поясняет так: «Как в одном человеке могут уживаться любовь и ненависть, так и Абсолют объемлет в себе различные, даже противоположные стороны действительности»<sup>5</sup>. Но как же могут в одном существе уживаться две различных сущности? Дело в том, что, не имея сравнительных преимуществ друг перед другом, сущности могут различаться *степенью актуализации*: в то время, когда одна из черт оказывается актуализированной, четко выраженной в настоящий момент, другая черта никуда не девается, она существует, но в *потенции*, обладая возможностью в любой момент перейти от потенциального существования к существованию действительному, реальному<sup>6</sup>.

Схожая диалектика возможного/действительного имеет место и в исторической реальности – в истории изначально заложена возможность быть всеединством (союзом всего человечества в его соединении с Богом), но реализуется эта возможность только в результате реальных исторических событий. Только с помощью исторического познания может человек постигнуть царящее в мире всеединство, а соответственно актуализировать его, сделать понятным большинству своих современников и потомков. Важным обстоятельством является опосредование исторического познания отдельного индивида его пребыванием в рамках какой-либо социальной группы либо принадлежностью к человечеству в целом. Приступая к познанию прошлого, человек действует не только от своего имени, но и от имени той общности, к которой оно принадлежит. Общность мировоззренческих установок, делающая социальную группу своеобразным «автономным элементом» в рамках всего человечества, сообщая группе черты отдельной личности, что и позволяет Карсавину ввести понятие «симфонической» личности. «Симфоническая» личность – это субъект исторического познания, коллективный по своему составу, но личностный, индивидуальный по степени отражения в своих мировоззренческих позициях общечеловеческого всеединства<sup>7</sup>. И далее: «Симфонические личности занимают в структуре общества промежуточное место между индивидуумом

<sup>5</sup> Karsavin I. „EPI APXON. Ideen zur christlichen Metaphysik. – Riutas in Memel. 1928. – P. 69.

<sup>6</sup> Wetter G. A. I. P. Karsavins Ontologie der Dreienheit // *Orientalia Christiana Periodica*. – 1943. – № 9. – P. 366.

<sup>7</sup> Карсавин Л. Философия истории. – СПб.: АО Комплект. 1993. – С. 214-215.

Для получения целостной, хотя и эскизной, картины исторического познания в рамках «философии всеединства» необходимо обратиться к проблеме исторического времени, поскольку именно временной аспект исторического знания позволяет в полной мере проявиться уникальности и своеобразию этого направления философской мысли.

Движение времени существует для эмпирического субъекта, сознающего совокупность отдельных событий как последовательную смену этих событий, исключающих друг друга (каждое следующее событие, происходя, заменяет собой все предыдущие). Но, признавая в качестве субъекта исторического познания «симфоническую личность», включающую в себя все человечество, Карсавин приходит к картине истории, которая, по сути, является статической, объединяющей в одной плоскости три модуса исторического времени: прошлое, настоящее и будущее. В самом деле, если признавать, что смысл историческому процессу придает только его завершение, то обесцененным становится жизнь предшествующих поколений, которые не имеют возможности получить истинное знание. Достижение этого знания возможно только в случае признания действующим субъектом не единичного человека или отдельного поколения, а всего человечества в целом, понимания смысла не как возникающего в конце исторического процесса, а как присутствующего в нем изначально, наполняющего собой каждое отдельное деяние и поступок. Именно поэтому само понятие «развитие», по Л.П. Карсавину, следует понимать не как возникновение чего-то нового, а как процесс раскрытия тех смыслов, которые были изначально заложены в человеческой или природной действительности. В этом случае коллективным становится не только объект, но и субъект познания. Здесь он приблизился к пониманию богочеловечества в духе В.С. Соловьева, а сама философия истории приобрела новые характеристики, выводящее ее за пределы обычной научной дисциплины. Философия истории, по Карсавину, превращается из теории исторического процесса в практику постижения смысла историчности и одновременно его преодоления.

Таким образом, пространственность истории достигается в философской концепции Л.П. Карсавина не за счет апелляции к сиюминутности происходящего, конструирования исторического процесса, исходя из потребностей сегодняшнего дня, а за счет возвышения над односторонностью оценки исторических событий за счет пребывания в различных точках исторического процесса. Историзм для него является ущербным способом восприятия действительности именно в силу различий, проявляющихся при оценке одного и того же события в различных ситуациях, «точках» исторического познания. Подобный субъективизм порожден не индивидуальными заблуждениями людей, а коренится в недостатках самой человеческой природы, поэтому его преодоление, знаменующее собой достижение состояния всеединства, возможно лишь в результате переосмысления самого взгляда на историю как на царство вечной изменчивости.